28e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 15 12 AVRIL 1906

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXVIII. — La question des Séminaires

LA THÉOLOGIE MORALE

La pauvre théologie morale est terriblement malmenée par nos réformistes. S'ils l'osaient, ils en réclameraient la suppression totale, ou peu s'en faut. Une audace aussi radicale courrait risque d'effaroucher par trop les esprits. L'opportunisme des plus avisés ne va pas si vite. Il se contente d'une forte coupure qui réduirait, par exemple, le cours de morale à une année en tout, à la fin du séminaire, à raison d'une heure par semaine. Je n'invente pas. Ceci a été imprimé.

Comme toujours, présentons d'abord, pour les discuter ensuite, les raisons qu'on met en avant afin de justifier cette nouveauté, plus étrange peut-être et plus dangereuse encore que toutes les autres.

Voici donc ce qui se dit.

La théologie morale de nos séminaires est un ramassis de toutes sortes de choses disparates. On y trouve d'abord de la philosophie, c'est-à-dire une sempiternelle répétition des règles d'éthique naturelle qui appartiennent au programme de philosophie. Exemple : les traités *De Actibus humanis*, *De Conscientia*, *De Peccatis*, et toutes les dissertations sur la propreté, l'homicide, le duel, les contrats, l'ordre social et les impôts. On y trouve à chaque instant des thèses empruntées au dogme avec tout l'apparat de leurs preuves par l'Ecriture, la Tradition, les Conciles et la raison théologique. On y trouve du droit civil, du droit canonique, de la liturgie, de l'histoire, de la médecine, de l'hygiène, voire du droit parlementaire et de l'économie politique.

De tout enfin, de tout, vous dis-je ! Ce cours est véritablement devenu encyclopédique. Pourquoi ne pas le ramener à ses justes proportions en l'émondant de toutes les végétations parasites qu'on a laissé croître sur son terrain, en laissant aux programmes voisins ce qui leur appartient en propre, en exigeant enfin que la morale soit tout simplement ce qu'elle doit être, de la morale ? Nulle part mieux qu'ici, l'on ne prend sur le fait cet enchevêtrement de matières disparates qui a finalement abouti au fouillis désordonné qu'est actuellement notre haut enseignement des séminaires.

En définitive, qu'est-ce que la morale pratique sinon l'art de former honnêtement sa propre conscience et celle des autres ? Qu'est-il besoin pour cela de tant de lectures, de thèses, et de gros livres, de tant de considérations étrangères empruntées à des ordres d'idées où la conscience n'a rien à voir ?

Un cas douteux se présente. Deux éléments doivent intervenir dans sa résolution : 1° le ou les principes théoriques de morale qui sont en jeu *in casu*, 2° le jugement subjectif de prudence personnelle qui en fait l'application. Affaire de *science morale* d'abord, de *casuistique* ensuite. Or, la science morale n'est guère que de la philosophie ; la connaissance des préceptes relève du droit canonique et du catéchisme ; la casuistique enfin est chose personnelle qui ne s'apprend à l'avance dans aucun enseignement. Que resterait-il donc à faire figurer dans un cours de théologie morale si nos élèves savaient par ailleurs convenablement leur philosophie, leur droit et leur catéchisme, et s'ils avaient la dose subjective suffisante de bon sens pratique qui se charge du reste ?

Au fond, voyez Gury, et les autres. Sont-ce là des traités scientifiques ? Nullement, ou si peu ! Casuistique d'un bout à l'autre ! Leur erreur, précisément, est d'avoir voulu élever à la hauteur d'une science la casuistique, qui, par définition, n'en peut être une, puisqu'il n'y a jamais, dans la réalité des choses, deux cas de conscience, pas plus que deux individus réels dans l'espèce humaine, absolument identiques.

Aussi qu'arrive-t-il ? On farcit la tête de l'élève, pendant trois ou quatre ans, d'une foule de cas-types qui se tiennent entre eux comme billes dans

un sac, de cas dont aucun ne correspond à l'exacte vie de l'avenir, pour cette excellente raison qu'un cas individuel est nécessairement, par son individualité même, autre chose que l'idée spécifique, donc commune et abstraite, du cas-type proposé dans les livres ; et, plus tard, le pauvre casuiste se trouve tout bonnement obligé de refaire, pour chacune de ses difficultés à lui, la besogne bien inutile dont on l'a écrasé au séminaire sur un programme chimérique, sans utilité. Etait-ce bien la peine de se donner tant de mal pour un si mince résultat ?

Ecoutez ce que disent les prêtres du ministère. Leurs doléances ne sont point un secret. Ils avouent que Gury et consorts ne leur servent pas à grand'chose au confessionnal, qu'ils se trouvent constamment en face de situations imprévues dans le manuel, donc à débrouiller tout comme si le manuel n'existait pas. Ce sont, à tout instant, des solutions neuves à inventer.

Ils disent encore, comme conclusion expérimentale, qu'ils ont perdu un temps énorme à l'énorme casuistique du séminaire et qu'avec un fort catéchisme moral, principes et préceptes, et une solide formation de bon sens pratique ils auraient eu, sans Gury aucun, tout ce qu'il faut, tout ce qu'ils emploient en fait, pour pratiquer l'art de la morale dans la droite formation des consciences.

Au surplus, voici une constatation historique qui en dit long pour qui sait réfléchir. La théologie morale date d'hier, mettons du XVIII^e siècle si l'on y tient, mettons du XVI^e pour les plus exigeants. Ce qui est certain, c'est que dans toute l'histoire de l'Eglise, pendant 15 siècles, on ne trouve aucune trace de théologie morale à part dans son enseignement, pas plus dans l'enseignement inférieur et courant que dans les plus raffinés programmes de haute culture intellectuelle.

Il faut arriver jusqu'aux disputes du probabilisme, jusqu'au XVIII^e siècle surtout, jusqu'à la *Theologia moralis* de saint Alphonse enfin, pour voir apparaître et se constituer comme branche d'étude ecclésiastique séparée, la théologie morale. Est-ce que, par hasard, les prêtres du temps de saint Paul, de saint Augustin ou de saint Thomas d'Aquin ignoraient l'art d'éviter le péché et de pratiquer la vertu, étaient moins habiles que nous à la résolution de leurs cas douteux, à la bonne direction morale des consciences ?

On dit à cela que la théologie morale a, en fait, toujours existé, mais qu'elle se trouvait alors englobée dans les autres parties, philosophique et dogmatique surtout, de l'enseignement général. Très bien, répondent les progressistes. C'est tout juste ce que nous demandons aussi, qu'on fasse de la théologie morale comme l'ont entendue nos pères dans la doctrine, qu'on la laisse là où ils l'ont laissée, ou, au moins, si l'on veut lui faire une place à part, que cette place, au lieu de se dilater indéfiniment, garde quelque chose de la discrétion qui a été la règle des plus beaux temps de l'Eglise.

« Je tremble, me disait un jour un confrère, chaque fois que je vois paraître une nouvelle théologie morale. J'ai toujours peur qu'on nous mette quelque nouveau péché sur la conscience. Avec ces bavards-là on ne sait jamais ce qui peut arriver. Voyez comme ils ont, depuis cent ans seulement, allongé le catalogue des fautes mortelles jadis insoupçonnées ! »

Il fut un temps, pas bien éloigné du nôtre, où la réaction scolastique-thomiste vers 1860 ne trouvait pas de plus grave obstacle à son œuvre, très encouragée du Pape, que le vieux culte routinier du clergé pour les professeurs et élèves « forts en morale. » La chaire de morale était alors — et pourquoi, s. v. p. ? — considérée comme la première en excellence dans la maison. Un prêtre quelconque pouvait enseigner la philosophie et le dogme, ces menues choses, tandis qu'on réservait les honneurs d'un choix laborieux pour la sacro-sainte personne du grand dignitaire de la morale.

C'est là une aberration, évidemment. Les plus purs orthodoxes ultramontains en conviennent, et aussi les Congrégations romaines qui ont tant insisté pour redonner à la vraie science ecclésiastique spéculative le rang d'excellence et l'éclat qu'avaient usurpés chez nous les préoccupations plus immédiatement utilitaires de l'ordre pratique. Donc, ceux qui demandent qu'on ramène la morale à des proportions plus modestes ne font en réalité que répondre au vœu de l'Eglise et se conformer aux plus anciennes et constantes traditions de son enseignement.

Voilà les objections. Je n'ai rien fait pour en diminuer la portée ; au contraire. J'ose espérer qu'on aura d'autant plus confiance dans la sincère impartialité de mes répliques.

A toute cette argumentation je réponds d'abord en confessant bien volontiers qu'elle renferme une très grande part de vérité, qu'elle est loin d'être aussi faible que celles dont nous avons eu à nous occuper dans les articles précédents.

Ceux de mes lecteurs qui connaissent de longue date le « Vieux Moraliste, » pour l'avoir suivi de près, ne seront pas étonnés de me voir affirmer, une fois de plus, que l'enseignement de la morale dans nos séminaires laisse beaucoup à désirer, au double point de vue du fond et de la méthode. J'ai moi-même jadis, dans les colonnes de l'*Ami*, année 1898, précisé avec le plus grand soin la distinction de ces deux choses très différentes : *science morale* et *casuistique*, et si j'ai vigoureusement réclamé en faveur de la première, qui me paraît encore trop faiblement représentée chez nous, j'ai, en revanche, protesté contre l'invasion absolument indiscrète de la seconde dans nos programmes d'études cléricales. Ma pensée n'a jamais été qu'on dût l'en bannir entièrement. Il suffirait, à mon avis, de la restreindre au simple rôle *d'exercices pratiques*, analogues à ceux que les professeurs de géométrie font exécuter à leurs

élèves pour les mieux rompre à l'intelligence des théorèmes.

L'objection qu'on nous propose à ce sujet-là — et je commence par elle à cause de sa capitale importance, — cette objection, dis-je, est très fondée. Je ne vois pas du tout quelle réponse victorieuse on y pourrait faire, sauf, cependant, la réserve qu'appelle l'exagération des conséquences qu'on en veut tirer et que j'aurai soin de contenir dans une plus équitable mesure. Voilà donc qui est entendu : davantage d'enseignement théorique de principes, et moins de temps perdu à la casuistique pure d'application dans nos cours de morale.

Mais voici où je ne suis plus d'accord avec les progressistes. Ils trouveraient suffisant, en théologie morale, un simple rappel très court de principes de philosophie, tirés des lois fondamentales de l'éthique naturelle ; pas moi. Ils ont horreur de la casuistique, et au fond la suppriment; pas moi. Ils pensent que dans la pratique le bon sens personnel et naturel, à lui tout seul, est tout, ou au moins la meilleure source des bonnes résolutions casuistiques ; pas moi.

Passe encore si nos novateurs, par ailleurs, au lieu de l'amoindrir, avaient le bon esprit de corser le programme de la philosophie du séminaire. Passe, si ce programme comportait pour les jeunes élèves, avant leur entrée dans les cours de théologie, une étude très sérieuse et approfondie des principes fondamentaux de la théorie des mœurs. Mais tout le monde sait, eux les premiers, qu'il n'en est pas et ne peut pas en être ainsi. Aucun manuel de philosophie n'accorde à la morale naturelle un cadre et une profondeur qui soit en rapport avec ce qu'en doit savoir le prêtre, dont ce sera plus tard la fonction quasi quotidienne et prédominante de scruter, juger et diriger des consciences. Un enseignement, pour être fructueux, doit se donner sous la lumière spéciale qui lui convient par rapport au but auquel on le destine. Tout autre est par exemple la théorie des passions ou des habitudes suivant qu'on l'étudie, à titre de psychologie pure, dans un manuel de philosophie ou qu'on la voit en théologie, à la suite du confesseur casuiste dans tout l'éclat que lui donne, avec la foi et la grâce surnaturelles, le concours expérimental de la vie vécue dans la pratique du confessionnal. Expliquez à un élève la doctrine métaphysique de la subsistance sur ce seul terrain naturel ; il comprendra, sans doute, mais peu, ou mal, ou très péniblement, et en tous cas, ne gardera pas grand chose de ces subtilités. Reprenez exactement le même enseignement dans le traité de l'*Incarnation ;* tout lui devient intéressant alors, lumineux, profitable.

Ainsi en est-il, en théologie morale, de certaines théories, en soi philosophiques et naturelles, que le professeur ne peut absolument pas se contenter de rappeler d'un mot, même si elles ont été dans un autre cours l'objet d'une étude sérieuse, ce qui, en fait, ne se vérifie jamais chez nous, parce que le professeur de philosophie laisse — et avec raison — à son confrère de la morale le soin de mettre exactement au point l'intelligence des élèves sur cette matière, nécessairement commune aux deux programmes, mais, en réalité, pratiquement mieux à sa place dans le second que dans le premier.

Le malheur est que les deux professeurs ne s'entendent pas toujours comme il faudrait. Ils se renvoient mutuellement la balle. Vous verrez cela en théologie, dit l'un ; vous avez vu cela en philosophie, dit l'autre ensuite; et, finalement, les élèves ne voient rien du tout.

A mon humble avis, l'accord pourrait sans peine se faire à la satisfaction de tout le monde. La morale spéculative des principes a deux faces : d'un côté elle est purement métaphysique, tandis que par l'autre elle vise plus immédiatement la direction pratique des actes humains. Tous les problèmes de morale proprement métaphysiques (essence et fondement de la moralité, histoire et discussions des divers systèmes de moralité, théorie du dernier jugement pratique, etc.), tout cela est à laisser au programme de philosophie.

Au contraire, il faudrait réserver pour une étude très sérieuse, en théologie, toutes les questions relatives aux principes plus prochains dont la connaissance importe particulièrement à la pleine analyse de l'acte humain dans tous les éléments subjectifs et objectifs qui concourent à son élaboration et à sa moralité : conditions psychologiques internes de l'acte humain au triple point de vue de l'intelligence, de la volonté et des interventions de la sensibilité ; théorie des atténuations de l'acte humain ; théorie des habitudes, des passions ; théorie des deux moralités, l'une objective et principale, dérivant de la loi, l'autre subjective constituée par l'intention ; théorie de la conscience, de ses états sains ou morbides, de sa formation pratique *in dubio*, de sa direction générale ; théorie enfin des lois et des péchés.

Je sais bien que la théorie de l'acte humain est, au fond, d'ordre naturel et philosophique. Mais, avec beaucoup de confrères, j'estime que chez nous, pour de futurs prêtres, il est de beaucoup préférable de la réserver au cours de théologie morale, ne fût-ce que pour les raisons d'intérêt pratique dont je parlais tout à l'heure et, précisément, pour éviter, par une plus solide et opportune étude des principes indispensables, l'encombrement de la casuistique.

Quel besoin, en effet, de multiplier à l'infini les exercices quand on a la certitude que l'élève possède à fond les théorèmes ? A l'heure où il a composé son manuel, notre génial Gury connaissait son clergé de France. Il savait la pauvreté de l'enseignement philosophique et dogmatique dans les séminaires. Ç'a été de sa part une excellente inspiration que de forcer les élèves à apprendre les principes par la voie détournée de leur application dans des exemples, dans des cas de cons-

cience multipliés. Sa méthode, peu scientifique, a consisté surtout en ce qu'on appelle aujourd'hui une perpétuelle leçon de choses.

Nous n'en sommes plus là, pour le moment, La meilleure préparation intellectuelle de nos élèves, et le temps plus largement ménagé à leurs études, permet de procéder de façon moins irrégulière et de ne faire désormais appel à la casuistique des exemples ou exercices pratiques d'application, qu'après un sérieux enseignement didactique des principes. C'est de vraie science et de vrais théorèmes de morale que nous pouvons et devons tout d'abord nourrir l'intelligence des élèves. Ce sera leur affaire ensuite de projeter leur lumière sur les doutes de la vie pratique suivant l'occurrence des besoins et la prudente appréciation des circonstances.

Ainsi se trouverait résolue la difficulté qu'on nous oppose à propos de la casuistique. Il en faut dans un cours de morale, c'est clair; mais ni trop, ni trop peu. L'important est de former le jugement des élèves, et comme la formation du jugement, même pratique, ne va pas sans la formation préalable de l'intelligence par des *idées* convenables, c'est en définitive à l'étude solide des principes que le professeur doit avant tout s'appliquer, la casuistique n'étant que ce qu'elle doit être, c'est-à-dire un simple *exercice d'application*.

En est-il ainsi, en fait, partout dans nos cours de morale? Je laisse à mes vénérés confrères de l'enseignement le soin de répondre à cette question qu'il ne m'appartient pas de résoudre ici. Je crois, d'ailleurs, que bien rares doivent être à l'heure actuelle les séminaires où sévirait l'exagération casuistique qu'on nous reproche. Les nouveaux manuels de morale (Lehmkuhl, Ærtnys, Haine, Génicot, Noldin, etc.), ont nettement rompu avec la méthode de Gury. Ce sont de vrais traités scientifiques, didactiques et raisonnés, de tous les principes qui intéressent la théologie morale et préparent la formation casuistique du jugement. Leur brillante fortune donne à penser qu'ils ont dû largement pénétrer dans les séminaires. Pour ne prendre, par exemple, que le dernier en date, Noldin, je ne sache pas qu'on puisse faire la moindre objection à sa méthode. Avec cet auteur, un jésuite pourtant, nous voilà loin de Gury, Dieu merci!

N'allons pas toutefois commettre la sottise de nous jeter, par réaction, à l'extrémité opposée. L'art de gouverner les consciences — la sienne d'abord — suppose chez le prêtre autre chose qu'une mémoire intellectuelle riche de principes abstraits. Il y faut du flair, de la souplesse, du *sens prudentiel* enfin, ce je ne sais quoi de fin et de souple, d'élastique et délicat qui fait le passage de la théorie à la pratique, qui comble le fossé intermédiaire, ou plutôt qui devine le chemin sûr, le pont solide, pour aller d'une rive à l'autre.

Ceci n'est pas affaire de science exclusivement, ni même de bon sens tout seul. Les deux sont nécessaires, l'un éclairant ou soutenant l'autre. Or, il y a bon sens et bon sens. Le bon sens éclairé par des idées fécondes est du bon sens toujours, mais autrement « bon, » autrement sûr que l'autre qui, faute de lumière, tâtonne et ne peut agir que par impulsion aveugle d'instinct.

Or, la *formation du bon sens*, son éducation au cours de la morale est une besogne qui réclame, à côté de l'enseignement des règles, l'habitude de s'en bien servir. Cette habitude s'acquiert par la répétition des actes, par la fréquente application des principes à des données expérimentales, bref, par le très utile exercice scolaire de la casuistique.

Puisque j'ai parlé de bon sens, c'est donc le moment de conclure qu'un cours de théologie morale manquerait absolument de bon sens s'il n'était accompagné de fréquents exercices de résolutions de cas de conscience, donc d'une dose raisonnable de casuistique. Cela va de soi, et je n'insiste pas. Nos adversaires, au fond, critiquent l'abus, et nous aussi. Il est en train de disparaître, il a presque disparu, que veulent-ils de plus?

Ils voudraient, c'est la première objection faite ci-dessus, qu'on simplifiât le cours de morale en le déchargeant d'une foule de choses étrangères qui l'encombrent.

Je consens encore à confesser que l'argument n'eût pas été sans valeur il y a 40 ou 50 ans, alors que la morale était en effet, la grosse pièce, l'unique presque, du haut enseignement clérical, alors que nos vieux manuels, à l'allure encyclopédique, amalgamaient toute sorte de choses et de programmes, pour faire court et aller plus vite au but. Mais nous n'en sommes plus là, il s'en faut. Nous avons aujourd'hui des chaires séparées, de plein exercice, où l'on enseigne à part chacune des branches de la science ecclésiastique, et je ne trouve plus dans les manuels de morale l'amas indigeste et panaché de choses disparates dont on nous parle.

Comme toute science quelconque, la morale ne fabrique pas d'elle-même tous les principes qui l'intéressent. Forcément elle en emprunte, et beaucoup, à des sciences voisines, à la philosophie, au dogme, etc. C'est la loi de la division du travail et la condition nécessaire de tout enseignement spécialisé quelconque. Ces emprunts ne seraient blâmables que s'ils cessaient d'être des emprunts pour revêtir le caractère de thèses *ex professo*, simples échos répétés de démonstrations faites ailleurs. Si cette anomalie s'est présentée jadis — de quoi je conviens volontiers, — je ne sache pas qu'on la constate aujourd'hui dans nos cours de morale.

Du reste, ici encore, une distinction s'impose, qu'on oublie toujours. Les données spéculatives qu'une science peut avoir à emprunter à ses voisines, ne sont pas toutes pour elle d'égal intérêt. Il est en philosophie et en dogme beaucoup de thèses que peut utiliser accidentellement la morale, et qu'il suffit assurément de rappeler

d'un simple mot en passant. Il en est d'autres, en revanche, qui pénètrent très profondément le programme moral, qui même, ainsi que je l'ai déjà fait observer, exigent, pour être bien comprises, cette incomparable pierre de touche qu'est le contact avec l'ordre des choses de conscience. J'ai cité, en exemple, les théories philosophiques de l'habitude, des passions, etc. Il va de soi qu'on ne saurait faire reproche aux professeurs de morale d'insister sur ces sortes de principes philosophiques, dogmatiques ou autres, qui font corps pour ainsi dire avec la charpente essentielle de leur enseignement.

Pour ma part, je ne serais pas disposé à me plaindre de rappels trop fréquents ou trop abondants de principes spéculatifs dans la théologie morale : elle en a tant besoin ! Mais il reste entendu qu'il y faut de la discrétion, un choix judicieux, de l'intelligence enfin ; et il me semble que nos récents manuels sous ce rapport-là sont bien près d'atteindre la perfection. On ne saurait en tout cas leur reprocher le fouillis désordonné, le mêli-mêlo de toutes sortes de programmes que blâme, non sans raison, l'objection à laquelle je viens de faire une réponse qu'on trouvera, je l'espère, suffisante.

Voici l'autre argument dont triomphent beaucoup nos adversaires, et qui, en effet, serait grave, s'il ne reposait au fond sur l'équivoque d'un malentendu. Les prêtres du ministère, dit-on, ne se gênent point pour avouer qu'ils ne tirent pas, en pratique, grande utilité de leur cours de morale du séminaire.

Que certains prêtres, que beaucoup même pensent et parlent ainsi, c'est un fait, que j'ai moi-même trop souvent constaté pour être tenté de le nier. Mais ont-ils tort ou raison ? C'est une autre affaire. Regardons-y d'un peu plus près.

On trouve dans le ministère pastoral des situations imprévues insoupçonnées au séminaire !... Je crois bien ! Qui donc s'imagine qu'il en puisse être autrement, et quel enseignement préparatoire a à l'avance mis un élève en contact avec les détails contingents de la vie vécue que lui réservent les insondables possibilités de l'avenir ? Est-ce pour cela qu'on est à l'école ? Autant vaudrait alors n'y pas aller, car il est à priori parfaitement certain qu'on y perdra son temps, si l'on a la prétention d'y apprendre l'inconnaissable. Et, je le répète, pour toute sorte d'enseignement à portée pratique, les circonstances aléatoires du futur sont, dans le présent, de l'inconnaissable. Quel médecin peut dire, après ses études terminées, s'il rencontrera une seule fois dans sa vie un cas de pathologie rigoureusement identique à tous ceux qu'on a fait passer sous ses yeux à l'école, s'il n'aura pas même, dès le premier jour de son exercice médical, un cas complexe dont il chercherait vainement l'exacte prévision dans tous ses souvenirs d'étude ?

Excusez la trivialité de la métaphore. Les *dubia* de l'avenir, — en nombre infini, infiniment différents, — sont autant de serrures dont chacune doit s'ouvrir avec sa clef propre. Le professeur apprend à l'élève l'art d'exécuter ce travail, et pour cela il lui montre 1° les bonnes règles techniques pour fabriquer, si l'on en manque, les clefs nouvelles dont l'on peut avoir besoin *(étude des principes)*, et 2° il lui met entre les mains certains types de serrures les plus répandues, avec la clef correspondante, afin qu'il s'exerce à les faire jouer et prenne ainsi, par leçons de choses, l'habitude de saisir vite les convenances ou défauts d'adaptation qui peuvent faciliter ou retarder le succès de l'opération *(casuistique pratique)*.

En vérité, cher confrère, est-ce de bonne foi et après suffisante réflexion que vous reprochez à vos professeurs du séminaire de ne pas vous avoir mis en présence de toutes les serrures, de tous les *dubia* possibles ? Et si vous en rencontrez d'inédits, d'imprévus pour vous, est-ce de bonne foi que vous pouvez imputer cette nouveauté, et l'embarras qu'elle vous cause, à l'insuffisance de votre cours de morale ?

Un cas original se présente, une serrure inconnue. Que faites-vous tout d'abord ? Vous cherchez dans le trousseau de clefs que la théologie morale a mis à votre disposition au séminaire. Le plus souvent, — convenez-en, puisque c'est vrai, — vous trouverez sans peine la bonne clef, je veux dire que l'enseignement du cours aura sa pleine application à votre cas, qui vous a trop tôt inquiété par ses apparences trompeuses de nouveauté.

Mais voilà que vous ne rencontrez pas. Aucune de vos clefs n'entre exactement. Que faites-vous alors ? Vous en fabriquez une, et c'est un jeu pour vous, si vous n'avez pas trop oublié l'art longuement appris d'exécuter cette besogne d'après les règles techniques de la serrurerie... pardon !... de la morale. Et c'est bien ce que vous faites, n'est-il pas vrai ? Pourquoi donc alors calomnier encore votre cours de morale, puisqu'en définitive c'est à lui que vous devez les bons moyens pratiques, « techniques, » de vous tirer d'affaire ?

Point besoin, pour tout cela, dans les deux hypothèses, de retourner consulter le manuel. Il suffit que son enseignement reste, sans que vous vous en doutiez, au fond de votre mémoire. Il suffit qu'il ait passé dans ce résidu d'habitude, contractée au cours de morale et de casuistique, qu'on appelle le *bon sens acquis* par la formation de la vertu pratique de prudence. Et voilà comment vous devez beaucoup, presque tout à Gury, ou à votre professeur, même dans la résolution des cas les plus étranges, les plus invraisemblables, alors que vous chargez vos maîtres de la plus illogique et noire des ingratitudes !

Quand donc aura-t-on, dans le clergé, le « bon sens » de comprendre les relations vraies, telles qu'elles sont et doivent être, de la théorie avec la pratique, l'une n'étant pas du tout l'autre, l'une étant l'indispensable complément de l'autre, l'une

n'étant rien de bon sans l'autre ? J'ai longuement disserté là-dessus au début de mes *Notes et Souvenirs*. On me permettra de ne pas me répéter. Mais que j'aimerais donc voir cesser enfin ce ridicule scandale d'opposition entre la théorie et la pratique, le séminaire et le ministère, scandale qui ne peut vraiment émouvoir que les aveugles, puisqu'enfin cette opposition-là est absolument nécessaire, la chose du monde la plus logique et fatale qui soit, par définition même, puisque la théorie est générale alors que la pratique est contingente et particulière !

J'ai dit « opposition, » c'est plutôt « distinction » qu'il faut dire. Car, en réalité, IL N'Y A POINT DE PRATIQUE QUI N'AIT QUELQUE PART SA THÉORIE CORRESPONDANTE. Le tout est de la chercher. Le malheur est qu'on ne s'en donne pas toujours la peine, qu'on se décourage trop tôt, et qu'après avoir trop sommairement passé en revue son trousseau de clefs, ou avoir oublié la manière de limer à point une clef neuve s'il le faut, le malheur, dis-je, est que l'on conclut très sottement : Il n'y a point de clef qui puisse ouvrir cette serrure... Ce qui est absurde ! Donc, j'ai perdu mon temps au cours de morale du séminaire... Ce qui est plus qu'absurde..., vilain, méchant presque.

Il est un autre procédé pour venir à bout d'une fermeture, sans avoir la clef. On fait sauter, de force, la porte. C'est la méthode de ceux qui trouvent plus simple de résoudre les cas de conscience au petit bonheur du hasard ou de l'instinct, avec leur simple bon sens comme ils disent, sans souci aucun des règles de la théologie morale et de la vertu de prudence. Belle besogne, que celle-là ! J'en parle par hypothèse pure, car il me répugne de penser qu'un prêtre, loyal devant Dieu, oserait en charger sa conscience à l'encontre de toute logique, de toute foi surnaturelle, de tout vrai et honnête bon sens vulgaire.

Conclusion : il y a, Dieu merci ! beaucoup plus de Marc ou Gury qu'ils ne veulent bien le dire dans les décisions pratiques de ces prêtres qui semblent s'être fait un genre de renier tout ce qu'ils doivent à leur éducation cléricale. Il y en a peut-être aussi beaucoup plus qu'ils ne peuvent le constater, étant sans doute un peu trop portés à s'attribuer à eux-mêmes tout ce qu'ils ont emprunté et gardé, à l'état latent d'habitude, de la bonne formation pratique de jugement reçue au séminaire. On peut regretter que leur manière de parler donne des armes contre eux à des adversaires dont ils ne se méfient pas assez. Mais je crois avoir bien démontré que la valeur de ces armes tombe à zéro par le fait même que cette manière de parler de certains prêtres est sans fondement, ou plutôt, qu'elle n'est fondée que chez ceux d'entre nous qui vraiment ne méritent pas d'être pris pour des prêtres sérieux et sincères.

J'arrive enfin à la dernière objection, adroitement tirée de ce fait que la casuistique date d'hier, que l'Eglise s'est pendant de longs siècles passée de théologie morale, et qu'il n'y aurait sans doute pas d'inconvénient pour elle à s'en passer encore.

La casuistique, la théologie morale, datent d'hier, du XVII^e et du XVI^e siècle au plus ?? C'est absolument faux ! La théologie morale et la casuistique sont tout juste aussi vieilles que le genre humain lui-même. Dès qu'il a existé ici-bas une conscience libre, dès que cette conscience a rencontré, comme c'était fatal, des concours de circonstances qui l'ont rendue hésitante sur le parti à prendre au point de vue du bien ou du mal moral, cette conscience a dû résoudre son doute ; et si elle l'a résolu, elle a fait de la morale et de la casuistique. Qui peut nier cela ?

C'est donc la morale et la casuistique comme corps de doctrine et branche d'enseignement à part que l'on vise. C'est autre chose. Il faut s'expliquer là-dessus.

Il est vrai que, sous ce rapport, la morale didactique a fait du progrès. Qui peut s'en étonner ou s'en plaindre ? Par progrès j'entends, là comme ailleurs dans tout autre ordre de connaissances humaines, une analyse plus profonde, une formule plus précise, une mise au point, enfin, plus exacte et sous meilleure lumière, des problèmes et résolutions qui intéressent la bonne préparation des jugements de conscience.

La loi naturelle et la loi divine sont bien en substance toujours restées identiques à elles-mêmes. Leur interprétation seule a changé ; et qui ne voit qu'elle devait, sinon devenir autre jusqu'à altération ou contradiction, se modifier au moins dans le sens d'une meilleure adaptation aux circonstances nouvelles de la vie humaine sur la terre ?

Saint Paul l'a très justement observé : c'est la loi qui fait — qui occasionne — le péché. Plus rares sont les lois, moins fréquents par là-même se trouvent aussi les désordres moraux de leurs violations coupables par le jeu du libre arbitre. Or, à mesure qu'une société se civilise davantage, à mesure que se multiplient et se compliquent les rouages de son organisme vital, les réglementations de détail, inédites jusqu'alors, deviennent plus nécessaires. Cela va de soi. Les péchés aussi, par là-même, s'accumulent. La conscience voit se dresser devant elle des tentations nouvelles, des cas nouveaux, des doutes impossibles à éviter, d'où il lui faut pourtant sortir. Et voilà comment la morale progresse, évolue si l'on veut, comment le moraliste ou directeur de consciences voit s'allonger le programme des éventualités pratiques embarrassantes auxquelles il a mission de pourvoir en préparant les décisions opportunes qu'elles appellent.

Jetez un coup d'œil, attentif, sur la table des matières, un peu détaillée, d'un de nos bons livres actuels de théologie morale, et relevez toutes les questions, tous les cas de conscience auxquels saint Augustin et saint Thomas d'Aquin n'ont jamais pu songer faute d'éléments objectifs, sociaux ou privés, qui pussent leur en suggérer même la possibilité. Vous ferez ainsi un catalogue,

fort long, des nouveautés dont la morale s'est accrue depuis leur temps jusqu'au nôtre. Il y a donc sophisme évident à comparer deux époques, deux mentalités, deux morales aussi disparates, pour écraser la prétendue fausse complication de la seconde sous la simplicité forcée de la première.

Au surplus, en fait de systématisation relativement récente, la morale n'est pas dans une situation sensiblement pire, ou autre, que celle du dogme. La période patristique n'a point connu nos cours et traités actuels de théologie dogmatique. C'est au moyen âge, et encore assez tard, qu'il faut arriver pour trouver chez les commentateurs des *Sentences* de Pierre Lombard une étude didactique des dogmes sous certaines rubriques générales, vagues encore, comme : *De Trinitate, de Incarnatione.* Le simple parallèle d'un moderne manuel de dogme avec la *Somme théologique* aurait vite fait d'accuser les très notables différences, disons les progrès, les accroissements et spécialisations systématiques qui séparent profondément les deux genres ou programmes d'enseignement, à ce point qu'un très bon élève aurait quelque peine à faire cadrer les doctrines de la *Somme* avec le plan et toutes les nouveautés de son manuel.

De même, et plus encore, j'en conviens, pour la morale. Que vaut, alors, ce procédé d'argumentation, grossier presque à force d'audace, qui consiste à condamner l'ordonnance scientifique actuelle de nos théologies morales, sous prétexte que la morale est la même pour tous les temps, et que celle qui a suffi à Caïn et Abel était infiniment moins compliquée que la nôtre ?

En réalité les *manuels* de dogme et de morale sous la forme condensée, systématique, classique enfin, que nous leur voyons aujourd'hui, ne datent guère que du XVI^e^ et surtout des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, époques où, d'un côté, l'enseignement tranquille et complet des Universités devenait, à cause des préoccupations sociales nouvelles, de plus en plus difficile et réservé à une élite, alors que, d'autre part, les nécessités apologétiques créées par la controverse protestante engageaient les maîtres de la doctrine à multiplier, en les simplifiant, les armes de combat. Il faut peut-être aussi rattacher ce fait historique de la condensation de l'enseignement en traités et manuels, le plus abrégés et clairs possible, à l'apparition de l'institution sociale nouvelle des séminaires, centres d'enseignement de second ordre où il fallait nécessairement se départir de la méthode large et libre des *Universités,* sans cesser de donner aux clercs toute la moelle spéculative et pratique de la doctrine qu'ils auraient ensuite à utiliser pour le profit des fidèles.

Mais, revenons un instant sur nos pas. Est-il vrai que la morale d'autrefois fût si simple, si éloignée de notre casuistique actuelle, qu'on veut bien le dire ? Voilà encore un point sur lequel l'histoire nous oblige à faire de fortes réserves. Sans remonter jusqu'au Code d'Hammurabi, qui est un manuel de morale civique et administrative déjà très présentable pour ce temps-là (2200 avant Jésus-Christ), sans parler des législations fameuses, assez compliquées, des antiques sociétés égyptienne, chinoise, persane, grecque, etc., est-ce qu'il n'y a pas beaucoup de morale, beaucoup de casuistique dans l'Ancien Testament, dans l'Evangile, dans les Epîtres de saint Paul, et autres ? Casuistique encore, et parfois très subtile, chez les grands apologistes des premiers siècles, saint Justin, Lactance, Tertullien, Origène. Casuistique toujours, à propos surtout des hérésies sans cesse renaissantes et de leurs pratiques moralement discutables et finalement condamnées, dès l'aurore de la patristique.

On ferait, je pense, un joli Code de théologie morale avec tout ce qu'on en trouverait d'éléments accumulés à profusion dans les Pères latins et grecs, chez les latins surtout, du IV^e^ au VI^e^ siècle, depuis les *Lettres* et *Traités* de saint Cyprien jusqu'au livre *De Cura pastorali* de saint Grégoire, en passant par les *Homélies* de saint Jean Chrysostome, les *Enarrationes* et le *De Civitate Dei* de saint Augustin. Et pour tout résumer d'un mot, la *Somme théologique,* perpétuel écho de tout l'enseignement patristique, est autant un cours de morale qu'un cours de dogme. On peut se demander même avec Cousin si c'est la *Première* partie et la *Troisième*, ou bien plutôt le colossal monument de morale de la *Première-seconde* et de la *Seconde-seconde,* qui constitue le plus beau titre du Docteur angélique à la souveraine Maîtrise doctrinale dont l'Eglise et la postérité l'ont honoré.

Il n'y a donc en fait de vraiment nouveau dans l'enseignement de la théologie morale que la méthode et aussi, bien entendu, le complément obligatoire des problèmes qu'a posés à la conscience humaine la civilisation moderne au fur et à mesure de ses transformations.

Est-ce là tout ce qu'il y a à répondre à l'objection proposée ? Non ! Et voici, pour finir, un aveu qui me coûte bien un peu, que je ferai néanmoins en toute sincérité, dans l'intérêt même de ma cause, autant que par respect pour la vérité.

Une nouveauté s'est introduite dans la théologie morale au XVII^e^ siècle, dont, à mon avis, l'on aurait fort bien pu se passer, et que, pour ma part, je verrais avec plaisir disparaître à l'heure actuelle, au moins dans ce qu'elle a d'exagérément encombrant. Je veux parler de la querelle du *probabilisme.* On connaît déjà sans doute mes idées là-dessus. Le lecteur s'il le désire les trouvera tout au long exposées dans l'*Ami du Clergé* (année 1900). Après avoir de mon mieux analysé, creusé, retourné en tous sens la controverse fameuse, je reste convaincu que la division profonde qui a partagé nos docteurs de la morale, depuis le XVIII^e^ siècle surtout, en cinq écoles, dont trois restent encore actuellement aussi vivantes qu'irréconciliables, repose sur une équivoque.

On a, dès le début, mal posé le problème.

Dans une affaire où il y avait absolue nécessité de distinguer des ordres de choses disparates, on a prétendu réduire aux termes d'une métaphysique commune l'abstrait et le concret, l'idéal et le réel, la probabilité théorique et la probabilité vivante de l'acte humain, laquelle emprunte l'énergie vécue de son autorité de fait à d'autres sources immédiates que les spéculations de la raison pure. On a fait trop de métaphysique rationnelle en tout cela, pas assez de psychologie expérimentale ; on n'a pas su, en tout cas, accorder comme il convient dans une solution harmonique les deux termes essentiels de la question, le *notionnel* de l'idée avec le *réel* de la vie, pour parler comme Newman.

Ma conviction est que les trois théories, probabilioriste, équiprobabiliste, probabiliste, disparaîtront de l'enseignement en tant que formules systématiques préconisant trois méthodes différentes de la formation de la conscience « in dubio ». Une seule règle subsistera : *In dubio libertas*, que chacun appliquera tout bonnement, en toute droiture d'intention, suivant la caractéristique de son propre tempérament moral, dans tous les cas où il se trouvera, lui, dans l'état pratique de doute subjectif que suppose la règle.

Ainsi faisaient nos pères. Ainsi ont pensé et agi tous les hommes, avant et après l'Evangile, et cela avec une honnêteté sans doute suffisante, alors que la controverse des fameux systèmes de morale était parfaitement inconnue, insoupçonnée, insoupçonnable.

Il me répugne absolument d'admettre que l'art de se former convenablement la conscience « in dubio » date du XVII^e siècle. Pour toutes les raisons que j'ai jadis développées dans mon étude sur ce sujet, je reste persuadé que la retentissante dispute, dont les échos assourdissent encore nos oreilles, n'avait pas plus sa raison d'être au XVII^e siècle qu'aux temps de saint Paul, de saint Augustin ou de saint Thomas d'Aquin.

En toute franchise, j'ajoute que je ne vois pas en quoi elle nous a rendu service, au moins quant à l'utilité pratique qui était tout son but. Le probabiliorisme a rétréci les consciences ; le probabilisme les a relâchées et alanguies ; l'équiprobabilisme s'est montré impuissant à garder le juste milieu de son rêve spéculatif. Où est alors, en tout cela, le résultat pratique pour la bonne, solide et fructueuse direction morale de la vie chrétienne ? Où est surtout le moyen d'éviter dans les âmes le scandale d'un enseignement si bigarré, si plein de solutions opposées dont chacune prétend se réclamer d'une forte raison ou d'une autorité respectable ?

La règle : *Lex dubia, lex nulla,*— et je l'entends au sens pratique, vivant, — est au fond de toute conscience humaine. Peu importe l'époque où l'on éprouve le besoin de l'étudier de plus près, de la mettre en formule, de la répéter dans les livres pour le besoin d'une discussion, je répète que cet instinct pratique de la prudence est vieux comme le genre humain. Ce qui a varié, suivant les temps et les milieux, c'est la dose *subjective* de pureté d'intention ou de générosité qui a pu concourir, dans les diverses consciences, à l'appréciation du vrai doute pratique, suffisant pour que la règle s'applique honnêtement. Les uns, là-dessus, autrefois comme aujourd'hui, se montrent plus larges, les autres plus sévères. Affaire, encore une fois, d'idiosyncrasie morale, si l'on veut bien me permettre ce mot caractéristique emprunté à la langue de la médecine. Ce qui explique très bien que l'on trouve, non pas le probabiliorisme et le probabilisme, mais des probabilioristes et des probabilistes à tous les âges de l'histoire. Ce qui explique aussi pourquoi l'on est, par tendance générale, probabilioriste dans les couvents, probabiliste dans les milieux mondains. Ce fut toujours ainsi, hier ; ce sera ainsi encore, demain. Point de contradiction là-dedans, point de péché non plus, d'un côté ni de l'autre, puisque chacun obéit en toute loyauté à sa conscience, honnêtement formée par la mutuelle rencontre de ses dispositions innées subjectives avec l'ambiance du milieu de choses et d'idées où il vit. C'est précisément le grand secret, j'allais dire la divine habileté, de la Providence, d'avoir laissé à l'honnête appréciation subjective de l'état de doute une certaine marge où peuvent se mouvoir, sans se briser, les individualités humaines, très variables, où peuvent aussi germer à l'aise les généreux sacrifices de la liberté, que la formule métaphysique et abstraite de la loi n'impose pas, en théorie, comme obligatoires sous péril de péché.

Je souhaiterais donc qu'à l'avenir nos cours de théologie morale fussent rédigés avec une moindre préoccupation de la controverse agaçante, sans tant de souci de présenter les résolutions du doute sous la garantie de l'une des trois étiquettes systématiques : probabilioriste, équiprobabiliste, ou probabiliste.

Il sera toujours bon de faire connaître aux élèves, futurs prêtres et hommes de science ecclésiastique, l'histoire des systèmes de morale issus de la bataille d'idées dont Medina fut l'auteur ou l'occasion, à la fin du XVI^e siècle. Il sera meilleur encore de leur apprendre l'art de la formation pratique des consciences *in dubio* suivant la méthode plus simple, qui a suffi à l'humanité pendant toute la suite des âges qui ont précédé l'apparition de Medina et du probabilisme dans nos écoles.

Mais si j'accorde volontiers à nos adversaires sur ce point-là la possibilité d'une simplification, si de plus je concède qu'on pourrait très bien alléger nos cours de morale de tout ce qu'on y laisse à tort de matière canonique et liturgique *(de Statibus, de Legibus, de Matrimonio, de Irregularitatibus, de Censuris,* etc.), je ne vais pas plus loin.

On parle de réduire l'enseignement de la morale à un an, à la dernière année de séminaire. Est-ce sérieux ? et l'auteur de cette proposition a-t-il sondé le creux d'une pareille utopie ? On le

sait, de reste ; je demande tout le premier qu'on renforce l'enseignement dogmatique. Mais, en vérité, peut-on oublier le caractère surtout pratique, moral et casuistique de la besogne qui attend le prêtre dans le ministère de sa plus universelle et féconde besogne?

Si l'on en veut faire un professeur, diplômé sur toutes les coutures, c'est simplement absurde. Il doit savoir convenablement son dogme, c'est entendu. Mais du matin au soir, partout et toujours, en chaire, au confessionnal, au chevet des mourants, dans ses conversations, dans sa vie enfin qui est l'enseignement de l'exemple, c'est comme moraliste qu'il entrera en contact avec l'âme de ses fidèles. C'est en morale qu'il lui faut de toute nécessité être docteur et praticien expérimenté. S'il n'est pas cela, il s'expose fort à n'être rien du tout, à ne rien produire qui vaille; s'il est cela, on lui pardonnera sans peine de n'être pas excellemment tout autre chose.

Là encore il faut protester avec une énergie intransigeante contre la poussée progressiste qui cherche à introduire dans nos séminaires une somme exorbitante, non pas même de théologie dogmatique, mais d'histoire et de haute exégèse biblique, aux dépens de l'enseignement de la morale, qui est en définitive, pour le succès du ministère pastoral des consciences, l'indispensable alimentation pratique du jugement et de la volonté du prêtre.

Et comme l'habitude des bons jugements de prudence ne s'acquiert pas sans une longue formation, par principes de science morale et exercices répétés de casuistique, comme les *traités* de morale qu'il est impossible de supprimer ou de restreindre sont nombreux, plus que suffisants pour occuper un programme de trois ou quatre années, comme enfin les circonstances inédites, perpétuellement changeantes, de nos mœurs actuelles suscitent à tout instant des problèmes nouveaux qu'il appartient à la morale d'étudier et de résoudre, je conclus, sans crainte de la contradiction, que ce n'est pas dans le cours de morale non plus qu'il est possible de pratiquer les coupes sombres que l'on rêve pour faire place au flot des nouveautés dont on parle d'inonder les séminaires sous prétexte de les moderniser.

(A suivre).

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le Gouvernement de soi-même. *Essais de psychologie pratique*, par Antonin Eymieu. Un vol. in-12 de 330 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La Persécution. *Devoirs des catholiques*, par le P. Le Doré. — Un vol. in-12 de 239 p., 2 f. — Paris, Lethielleux.

I. — *Le gouvernement de soi-même!* Un titre qui dit tout, et le plus séduisant des titres. Quand on aura lu les pages du P. Eymieu (jésuite), on jugera qu'il en est aussi le plus exact. On a ici un excellent manuel de « psychologie pratique », à son usage d'abord, à l'usage aussi des autres, c'est-à-dire des âmes que nous pouvons avoir à diriger. Ce n'est point un traité de direction spirituelle, puisque le P. Eymieu ne sort pas de l'ordre naturel : mais avant de diriger une machine, il faut d'abord la connaitre, l'avoir étudiée et démontée pièce par pièce. Et quelle machine compliquée, enchevêtrée, à répercussions indéfinies, que l'organisme humain, avec sa vie végétative, sa vie animale, sa vie humaine fondues ensemble dans une seule et même vie, chacune de ces trois vies se compénétrant avec les deux autres et recevant des deux autres ou exerçant sur les deux autres des actions ou réactions continuelles, en sorte qu'on ne puisse toucher à un rouage de la machine sans que le contre-coup en retentisse partout !

Or, tous les phénomènes psychologiques, pensées, sensations, souvenirs, images, émotions, joies, douleurs, désirs, regrets, mouvements conscients, etc., peuvent se réduire à trois groupes : les *idées*, les *sentiments*, et les *actes*.

Ce sont ces trois groupes de phénomènes que, dans les trois « principes » où tient tout son livre, le P. Eymieu nous apprend à utiliser, à gouverner : gouverner 1° les *idées*, par où l'on peut atteindre les actes, puisque c'est une loi que toute idée incline à l'acte dont elle est la représentation ; — gouverner 2° les *actes*, par où l'on peut atteindre les sentiments, puique c'est une loi que tout acte suscite le sentiment dont il serait l'expression normale ; — gouverner 3° les *sentiments*, par où l'on peut atteindre et les actes et les idées, les exaltant jusqu'à ce maximum de puissance qui s'appelle la *passion*, la passion bonne qui absorbe à son profit toutes les énergies affectives, absorbe même l'idée fixe, en ce sens que l'idée fixe entre dans la passion comme la partie dans le tout et que la passion, par l'idée fixe, remonte au sommet de l'esprit, s'y maintient en permanence, s'y développe et s'y enrichit aux dépens de toutes les autres idées, puis descend de là comme une avalanche dans l'organisme, s'agglomérant avec les énergies affectives, balayant tous les obstacles sur son passage, devenue vraiment l'idée à son maximum d'incarnation, de richesse et de complexité, le résumé et l'addition de toutes nos forces.

Ceci c'est la sainteté, — ou bien c'en est le contraire et l'extrême opposé. C'est la grande force, c'est le grand bienfait, c'est la grande joie de la passion bonne, de l'idéal divin. C'est tout le contraire de l'agitation et de l'entrainement des nerfs : c'est l'élan et l'entrain de l'âme tout entière. C'est le terme suprême du gouvernement de soi-même.

Mais avant d'en arriver là, que de chemin souvent il a fallu parcourir! que de marches et de contre-marches ! que d'erreurs et de déviations ! Le P. Eymieu rencontre, chemin faisant, et étudie toutes les misères humaines, les anomalies, les détraquements qui chez les grands malades prennent les noms lugubres de catalepsie, d'hystérie, de psychasthénie, etc., mais qui chez tous se retrouvent plus ou moins en germe et en des états plus ou moins transitoires. Le P. Eymieu qui, en de précédents ouvrages, déploya une éloquence fougueuse et brûlante, a voulu rester ici technique et rigoureusement scientifique. Il s'est assimilé le résultat des investigations de nos grands psychologues et médecins contemporains, Th. Ribot, Grasset, Pierre Janet, W. James, A. Mosso, Pagniez, Proal, Richet, Fouillée, Féré, etc. Son livre est un livre d'étude et veut être étudié comme tel, méthodiquement.

II. — Peu de noms, dans l'organisation de la résistance des catholiques, sont aussi célèbres que celui du P. Le Doré, supérieur général des Eudistes. *La Persécution* est une série de conférences où l'on viendra chercher des idées précises 1° sur la situation actuelle et 2° sur les devoirs actuels des catholiques. Le difficile,

en temps de persécution, n'est pas surtout de faire son devoir, mais de le connaître. C'est à quoi a voulu travailler le P. Le Doré.

Deux parties dans son travail : 1° *La Persécution* (situation actuelle de l'Eglise de France, — qui ne doit pas nous surprendre, — ni nous faire peur ou nous décourager, — et dont nous ne pouvons pas nous désintéresser); — 2° *Devoirs des catholiques :* prier, agir, souffrir ; la loi de Séparation.

Vie des saints Andoche, Thyrse et Félix, *martyrs à Saulieu*, par M. Moreau, curé de Saint-Léger-Vauban, avec la collaboration de M. Personne, curé de Molinot. — Un vol. in-16 de XXXIII-160 p. — Autun, Imprimerie N.-D. des Anges.

Cet opuscule, avec ses vingt gravures ou phototypies hors texte, ses têtes de chapitre et ses culs-de-lampe, est d'abord un vrai bijou de typographie. De plus, c'est une étude historique qui intéresse les origines de nombre d'églises : Eglises de Lyon, d'Autun, de Dijon, de Langres, de Nevers, de Bourges, de Viviers, de Saint-Claude, de Besançon, de Sens, de Belley, de Moulins. On y trouvera, racontée en une langue d'une aimable piété, la vie des saints martyrs de Saulieu, leur formation aux pieds de saint Polycarpe, à l'Ecole apostolique de Smyrne, leur arrivée dans les Gaules, leur séjour à Autun et le baptême de saint Symphorien, leur martyre à Saulieu, l'histoire enfin de leur culte depuis l'origine jusqu'à nos jours.

Notre opuscule trouvera-t-il grâce aux yeux de la critique? La critique, qui n'épargne rien, s'est attaquée aussi à nos saints martyrs. M. Lejay naguère conjecturait que tout cela ne serait que légendes fabriquées au VIe siècle et sous l'influence de visées politiques. On aurait alors imaginé et forgé de toutes pièces, pour détacher de l'influence lyonnaise tout un groupe d'églises, *un cycle polycarpien* (Andéole à Viviers, Andoche et Thyrse à Saulieu, Symphorien à Autun, Bénigne à Dijon, les saints Jumeaux à Langres) que l'on aurait opposé au *cycle irénéen* (Ferréol et Ferjeux à Besançon, Félix, Fortunat et Achillée à Valence). Les vues de M. Lejay ne sont qu'hypothétiques, et étayées d'apparences dont la fragilité est stupéfiante. On en a dit un mot ici (1902, p. 870-872). Nos deux auteurs d'aujourd'hui n'avaient donc point à reconstruire, puisque la critique en somme n'a rien démoli encore. Ils ont mis en lumière bien ordonnée et fort sympathique les données de la tradition. Il est possible que sur certains points de détail la tradition semble insuffisamment établie, par exemple sur l'attribution à saint Andoche lui-même de ce qui reste de l'église Saint-Pierre d'Autun, comme le note le cardinal Perraud dans sa lettre à M. Moreau. Mais ce n'est point un léger excès de piété qui empêchera personne de rendre hommage à ce travail qui dans son ensemble est très bon et sera très utile, en même temps qu'agréable et fort attachant.

Versailles. *Ce qu'il fut. Ce qu'il est. Ce qu'il devrait être*, par Alphonse Bertrand. — Un vol. in-12 de IV-342 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Le livre de M. Bertrand poursuit un but pratique : provoquer enfin de la part des pouvoirs publics l'efficace et durable effort qui fera cesser à Versailles l'affligeant délabrement, « l'aspect de ruine » indigne du patriotisme et du goût français, signalé de nouveau dans le dernier Rapport soumis à la Chambre des députés.

Ce but, est-il besoin de dire qu'il le poursuit en artiste ? Et, comme à Versailles l'art est inséparable de la vie et de l'histoire de notre pays, cette monographie de Versailles, qui pour les historiens de l'art sera une petite perfection, nous ouvre du même coup des jours lumineux et révélateurs sur deux siècles de notre histoire et ressuscite quelques-unes des scènes qui ont été décisives pour l'avenir de la France.

Trois chapitres : *Le Versailles royal (1683-1789); — Versailles depuis la Révolution française ; — La restauration de Versailles et son avenir ;* — puis une série d'appendices sur Louis XIII à Versailles et la Journée des Dupes, la monarchie à Versailles et le cérémonial royal, épisodes de la Révolution française, Louis-Philippe à Versailles, la guerre de 1870 à Versailles, etc. ; — enfin 40 pages de bibliographie et de notes d'archives.

L'Art de souffrir, par dom Du Bourg. — Un vol. in-12 de 180 p., 3 fr. — Paris, Perrin.

L'Art de souffrir ! ah ! quel titre ! *L'Art de souffrir*, nous le connaissons tous, théoriquement : c'est l'imitation de Jésus-Christ, c'est d'aimer comme Jésus-Christ nous a aimés, de demander à l'amour les lumières qui éclaireront devant nos yeux troublés les mystères de la vie, les ardeurs qui nous feront voler joyeusement au devant de l'épreuve.

Nous savons tous cela ; mais quand il en faut venir à la pratique et que la souffrance est là, comme nous oublions vite ! et que nous avons besoin que l'on nous redise ces choses !

C'est ce que vient de faire dom Du Bourg, en ces pages qui ne sont pas théoriques ni prédicantes, mais qui ont été vécues et que l'on sent inspirées de deux drames de douleur humaine auxquels l'auteur a participé d'une manière particulièrement intime et dont il a pu suivre l'éclosion, les développements, les consommations et enfin les conséquences bénies !

C'est de l'expérience humaine, c'est-à-dire surhumaine, de l'« expérience religieuse, » comme ils disent aujourd'hui, que l'on goûtera à travers ces chapitres qui nous parlent tour à tour du Problème de la souffrance, du Docteur de la souffrance, du Général des souffrants, de notre Frère d'armes, des Armées de la Croix (les martyrs et les mortifiés), des Passionnés de la Croix (sainte Thérèse et saint Jean de la Croix).

Dom Du Bourg dédie son livre à son cher ami l'auteur de la *Bonne souffrance* qui nous redit dans une délicate préface sa joie toujours renouvelée d'être à Dieu.

La vie cachée de Jésus, par le R. P. Ollivier, O. P. — Un vol. in-8 de 465 p., 9 fr. — Paris, Lethielleux.

Le volume porte en sous-titre : *Etude historique sur l'enfance et la jeunesse du Rédempteur*. Au premier abord, il peut paraître étrange qu'on tente d'écrire l'histoire de la jeunesse de Jésus, alors que personne jusqu'à présent ne l'a essayé ou n'y a réussi, faute précisément de sources où cette histoire pût s'alimenter. Aussi bien n'est-ce point tout à fait une biographie personnelle historique ainsi entendue qu'on nous offre aujourd'hui.

Chacun sait le goût du P. Ollivier pour tout ce qui touche au cadre historique de la vie du Sauveur. On n'a pas oublié l'intérêt documentaire, au sens critique du mot, de son livre sur la *Passion*, sur les *Amitiés* de Jésus, non plus que le succès de ces fortes « études, » non point seulement ascétiques et de piété pure, mais vraiment d'histoire, auprès du public catholique, parmi les doctes non moins que parmi les simples fidèles.

C'est à ce même genre de littérature « objective » qu'appartient le présent volume. L'auteur n'invente rien, c'est clair : il prend comme tout le monde l'histoire de l'Enfant Rédempteur là où elle se trouve, dans les Evangiles d'abord, dans les traditions et les documents profanes, là où il les trouve dignes de sérieuse créance. Mais, en revanche, c'est sur le cadre, sur le milieu, sur la géographie, l'ethnographie, la généalogie,

et en général sur toutes les circonstances ambiantes qu'il concentre son flair de chercheur et son talent de critique d'histoire.

De ce fait, avec une incomparable magie de descriptions et de documentations vécues, la physionomie de Jésus s'illumine splendidement. Une induction, instinctive autant que sûre et rationnellement bien fondée, lui ajoute des traits que la sèche rédaction évangélique ne laisse pas deviner ; et voilà comment pendant son enfance, sa jeunesse, sa vie cachée même, l'évocation historique du milieu où il a vécu, parlé, agi, nous offre de l'Enfant Dieu, non pas sans doute un portrait direct, mais une image réfléchie qui frappe profondément nos yeux de toute la vie intense que lui donne cette sorte de projection lumineuse, à la fois artistique et savante, sur le texte évangélique.

A ceux qui ont lu la *Passion* du P. Ollivier, point n'est besoin, sans doute, d'en dire davantage et de leur rappeler avec quel scrupule l'orateur sait chez lui, dans ce genre d'étude, n'être au second rang que le serviteur de l'historien. Aux autres nous disons, en toute assurance de n'avoir rien à regretter de notre appréciation : prenez ce volume ; il vous instruira beaucoup, vous édifiera beaucoup et vous laissera au fond du cœur pour notre divin Rédempteur une émotion d'amour que la foi suffit sans doute à donner aux âmes saintes, mais que la piété moins favorisée sera heureuse tout de même de devoir à une intelligence historiquement mieux éclairée.

Pratique de l'Oraison mentale, par le P. de Maumigny, S. J. — Deux vol. in-18 de 521 et 333 p., 5 fr. — Paris, Beauchesne.

Beaucoup de bons traités existaient déjà sur l'oraison. Le P. de Maumigny a voulu en accroître le nombre d'une unité ; et il y a réussi. Son travail a l'avantage d'être d'une grande clarté, grâce à la méthode et à la multiplication des divisions.

Le t. I traite de *l'oraison ordinaire*, en quatre parties : excellence de l'oraison en général, sa pratique, ses difficultés (distractions, aridité spirituelle, ennui, découragement), les six méthodes enseignées dans les *Exercices* de saint Ignace.

Le t. II traite de *l'oraison extraordinaire ;* mais, évitant les controverses spéculatives dont nos lecteurs ont perçu plus d'une fois déjà les échos, il a la sagesse de s'en tenir à des éclaircissements pratiques : de l'oraison extraordinaire ou contemplative, ses caractères (six), ses espèces (parfaite ou imparfaite), les trois degrés de la contemplation parfaite, les cinq épreuves par où passent les âmes appelées à la contemplation, les vertus proposées à l'âme qui veut avancer dans la contemplation, la vocation à la contemplation, les visions et les locutions surnaturelles, et leurs différentes sortes, l'attrait pour les grâces extraordinaires.

La science moderne devant le Surnaturel, par Félix Lefort, conducteur des ponts et chaussées en retraite. — Un vol. in-8 de 274 p., 5 fr. — Paris, Amat.

L'auteur nous apprend que les mémoires dont se compose ce volume ont été écrits à différentes époques et que plusieurs ont paru dans le journal « *La Vérité française* » ou dans le « *Politicon* » du Hiéron de Paray-le-Monial. Cela en explique peut-être le ton très vif et belliqueux ; cela n'en légitime pas les exagérations. Les principaux sujets abordés sont : fausseté de l'idée évolutionniste appliquée au système planétaire ou aux espèces organiques, théorie des tremblements de terre, catastrophe de la Martinique, volcans, satanisation de la science moderne, développement extraordinaire des beaux-arts à l'origine de l'humanité, etc.

Et l'on dit que « plus l'on remonte dans le passé, plus l'homme se montre par ses œuvres, intelligent, sagace, habile ingénieur et savant artiste » ; — on condamne en bloc l'évolutionnisme, même l'évolution appliquée au système planétaire : à propos du fameux mot de Laplace à Napoléon : « Sire, je n'avais pas besoin de cette hypothèse-là (Dieu) », on ajoute : « Cette phrase découvre clairement le résultat auquel les Copernic et les Galilée avaient concouru, sans s'en douter, d'une façon si active et si puissante » ; — on dit que « Dieu est indiqué par cette opinion (l'évolutionnisme) comme devant être indifférent aux choses terrestres, ou comme n'existant pas » ; — à propos de la catastrophe de la Martinique, on dit que « la vertu et le mal moral entraînent les biens ou les calamités physiques, comme un corps en mouvement traîne son ombre après lui. La logique irréfutable de cette dissertation aboutit à la nécessité absolue, dans toute analyse scientifique, de faire intervenir Dieu comme le facteur le plus indispensable de l'équation dans laquelle nous enregistrons les phases d'un phénomène matériel. »

Nous n'avons pas à entrer en discussion. Ces quelques phrases donneront à nos lecteurs une idée du ton qui règne dans ces pages, et leur permettront de juger si l'ouvrage répond à leurs goûts.

Epitre en trois points à Messieurs les Russes. — In-8 de 64 p., 1 fr. 20. — Paris, Retaux.

Brochure qui paraît sans nom d'auteur, mais qui dénote une rare expérience de la diplomatie en général et des choses russes en particulier. Les trois points sont : 1° religion, 2° relations extérieures, 3° réformes. Sur la question *réformes*, on est bref, et on ne peut que l'être, en ce moment. Sur la question *relations extérieures*, gare au piège germanique et aux embrassements de Guillaume II ! Sur la question *religion*, on trouvera ici, sous forme humoristique, piquante, éloquente aussi, mais toujours exacte, une vue très heureuse du mal radical que le césaropapisme est pour l'Eglise orthodoxe et pour toute la Russie.

NEWMAN. **Méditations et Prières,** traduites par Marie-Agnès Pératé, avec une *Etude sur la piété de Newman*, par H. Brémond. — Un vol. in-16 de LV-344 p., 2 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Aucun théologien certainement n'est plus populaire aujourd'hui dans le grand public que Newman ; et il est rare que jamais théologien à aucune époque ait joui d'une telle célébrité. Est-ce à dire que l'on connaît Newman ? Certes ! M. Dimnet, l'autre jour encore, notait la grande difficulté de pénétrer la profondeur de la pensée de Newman. Ceux qui, parce que certains newmanistes ont mal compris le maître et abritent toutes sortes de vues hasardeuses derrière son grand nom, ceux donc qui déduisent de Newman je ne sais quelles idées de libéralisme, de modernisme, de naturalisme, ceux-là tomberont des nues en lisant la superbe *Introduction* que le P. Brémond vient de mettre en tête de ce recueil de *Méditations* sur la piété de Newman. On ne peut pas avoir le sens du surnaturel plus que ne l'eut Newman. La candeur de sa piété étonnera certaines gens autant que si on leur exhumait des sermons d'Oxford un panégyrique de saint Expédit.

C'est dire tout ce que l'on trouvera de saveur chrétienne dans les *Méditations* qui viennent d'être traduites avec tant de bonheur et de piété par une jeune fille qui porte un nom déjà illustré dans les lettres chrétiennes. Newman avait rêvé d'écrire un livre de prières. Ces *Méditations* peuvent en tenir lieu. Car elles sont une prière, la plus intense et la plus ardente des prières. Elles sont une théologie aussi ; la théologie

et la prière se pénètrent si intimement en Newman que l'on passe de l'une à l'autre sans remarquer de transition. C'est la connaissance qui se tourne à aimer, comme dit Bossuet.

Cet opuscule sera bientôt aux mains de toutes les personnes qui aiment à réfléchir sur les objets de la foi et de la piété chrétienne. Les prêtres en feront leur livre de chevet ; mais les enfants eux-mêmes seront remués des accents qu'ils entendront ici jaillir d'une des âmes les plus hautes et les plus simples qui aient été.

Ces *Méditations* sont très courtes : une page ou deux pour chacune. Une trentaine sont consacrées à la Sainte Vierge (huit à l'Immaculée-Conception, sept à l'Annonciation, sept aux Douleurs de Notre-Dame, etc.) ; — trente pages sur le chemin de la Croix, autant pour le Vendredi Saint ; — cent cinquante pages sur les grandes vérités, la Création, l'Incarnation, la Rédemption, le péché, Dieu avec nous, l'Ascension, la Pentecôte, l'Eucharistie, le Sacré-Cœur ; — et, pour terminer (p. 305-338), le *Songe de Gérontius*, le merveilleux poème que Newman sexagénaire écrivit sur la tombe du plus aimé de ses frères de l'Oratoire.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Nous avons dans notre église un autel privilégié. Cela veut-il dire que toutes les messes qu'on y célèbre jouissent de ce privilège, ou seulement les messes de *Requiem* ?

2° J'ai trois fois par semaine le privilège personnel de l'autel privilégié. Puis-je gagner deux indulgences le même jour, une en vertu de mon indult personnel, l'autre en vertu du privilège dont jouit notre autel ?

3° Je comprends que n'ayant ce privilège que trois fois par semaine, je sois obligé de choisir les jours où la Rubrique permet les messes de *Requiem*. Mais dans le cas où toute la semaine serait empêchée par des fêtes doubles par exemple, *suis-je obligé* pour gagner les indulgences d'user d'un indult qui permet en Egypte de dire la messe des morts trois fois par semaine à tous les doubles ou doubles-majeurs ?

R. — Ad I. Nous supposons qu'il s'agit d'un autel privilégié *quotidien*, comme cela a lieu ordinairement dans les églises publiques.

Quand on dit la messe à un autel qui est privilégié pour tous les jours, on doit prendre des ornements noirs et dire la messe de *Requiem* chaque fois qu'elle est permise ; les jours où la rubrique défend le noir, on gagne l'indulgence en disant la messe avec n'importe quelle autre couleur. Ainsi l'a déclaré la S. C. des Indulgences le 11 avril 1840 [1] et le 22 février 1847 [2].

Que faut-il entendre par jours *empêchés* ? — 1° Ce sont d'abord tous les jours des fêtes doubles et au dessus. De fait, le noir est prohibé dans ces jours, *en règle ordinaire*. Il y a cependant deux sortes d'exceptions qui viennent, les unes des nouveaux décrets, et d'autres de privilèges particuliers.

a) Des décrets récents de la S. C. des Rites ont permis des messes basses de *Requiem* aux jours de rite double pour certaines sépultures, etc. Le prêtre qui veut profiter de l'indulgence de l'autel privilégié en faveur des défunts pour qui il célèbre, doit dire la messe en noir toutes les fois que les décisions le permettent.

b) Dans certains diocèses, il est permis, en vertu d'un indult, de dire des messes basses de *Requiem* aux jours doubles ; quand on profite de l'indult, on gagne certainement l'indulgence de l'autel privilégié, ainsi que l'a déclaré la S. C. des Indulgences le 14 janvier 1886 : « In nonnullis diœcesibus Galliæ ex benigna Apostolicæ Sedis tolerantia leguntur Missæ *de Requie* in duplicibus minoribus. Hinc dubium oritur an missæ illæ per tolerantiam lectæ gaudeant privilegio, quando ad altare privilegiatum celebrantur ? — Resp. *Juxta exposita, affirmative.* »

Il est donc sûr que les messes dites en noir les jours doubles en vertu d'un indult jouissent du privilège de l'autel. — Une autre question se pose : Le prêtre qui veut un de ces jours doubles gagner l'indulgence, est-il tenu de prendre la couleur noire qui lui est permise en vertu d'un indult, ou bien peut-il suivre la règle commune qui, aux jours doubles, autorise à gagner l'indulgence par la messe du jour ? Nous croyons à l'obligation, d'après la règle tracée par les auteurs suivant les décrets de la S. C. des Indulgences, qui exige la messe en noir chaque fois que le noir est permis ; or, dans l'hypothèse, le noir est permis, non pour tout le monde, mais pour les prêtres qui ont un privilège.

2° Outre les jours empêchés par le grade de la fête, il en est d'autres qui le sont par la *solennité extérieure* dans trois circonstances :

a) Quand il y a *exposition solennelle* du Saint-Sacrement : « An missa de festo semiduplici, votiva vel de feria celebrata in altari privilegiato, in quo exponitur SS. Eucharistiæ Sacramentum, sive in ostensorio, sive in ciborio, suffragetur pro defunctis, ac si missa *de Requie* dicatur in casu ? — Resp. *Affirmative* [1]. »

b) La *station à Rome*, comme nous le prouverons à l'alinéa suivant.

c) Les jours de *grande solennité* : « Utrum scilicet sacerdos celebrans in altari privilegiato, legendo missam de festo semiduplici, simplici, votivam, vel de feria non privilegiata, sive ratione expositionis SS. Sacramenti, sive Stationis ecclesiæ, vel alterius solemnitatis, aut *ex rationabili motivo*, fruatur privilegio, ac si legeret missam *de Requie* per rubricas eo die permissam ? — Resp. *Affirmative, deletis tamen verbis* aut ex rationabili motivo, *et facto verbo cum SSmo* [2]. »

Dans ces jours, bien que le noir soit permis en réalité, il ne *convient pas* à raison de la circonstance ; aussi gagne-t-on l'indulgence par une messe dite avec la couleur correspondante.

[1] *Decret auth.*, n. 281, ad III.
[2] *Ibid.*, n. 339, ad I.

[1] *Decreta auth.*, 20 juillet 1731, n. 189.
[2] *Decret. auth.*, 11 avril 1864, n. 404.

Quel est le sens du passage suivant : « Si dans la semaine il y a des jours où l'on peut dire la messe de *Requiem*, il faut les choisir de préférence ? » — L'auteur a évidemment en vue le prêtre qui jouit du privilège *personnel* plusieurs fois par semaine, mais pas tous les jours. Ce prêtre doit d'abord utiliser dans la semaine tous les jours où il peut dire une messe de *Requiem*, même ceux qui sont libres en vertu d'un indult accordé au diocèse.

Toutefois, les semaines où ces jours ne se présentent pas en nombre suffisant, il n'est pas nécessaire d'attendre à la semaine suivante ; il peut célébrer dans cette même semaine une autre messe en n'importe quelle couleur sans compromettre le privilège [1].

Ad II. Il s'agit ici d'un privilège *personnel* accordé pour trois fois la semaine : quelle en est la portée ?

Disons tout d'abord que celui qui a la faveur de l'autel privilégié personnel peut gagner l'indulgence à n'importe quel autel il dise la messe, que cet autel soit fixe ou portatif, privilégié ou non [2]. Il suit de là que notre correspondant peut, s'il le veut, trois fois par semaine, dire la messe à un autel autre que celui qui est privilégié pour son église.

Peut-il, en disant la messe à l'autel privilégié, gagner *deux* indulgences plénières ? Nous ne le pensons pas, parce que ce cumul des indulgences pour *une seule et même œuvre* est contraire à la loi générale des indulgences. D'autre part, ce cumul est inutile, parce que l'indulgence, en fait, par la volonté du Souverain Pontife, n'est applicable qu'à une seule âme, qui se trouve par là-même bénéficier de *tout le profit voulu par Dieu*.

Ad III. Nous avons dit ci-dessus que le privilège de l'autel exigeant le noir *toutes les fois qu'il est permis par la rubrique*, quand il n'y a que des jours doubles, celui qui veut profiter de l'indulgence doit utiliser la permission accordée à son église de dire une messe de *Requiem* aux jours doubles et même doubles-majeurs.

Q. — Une femme, dont le mari a fait de mauvaises affaires, donne une partie de son bien pour payer les dettes. Le mari mort, il reste encore des dettes à payer, et la femme, refusant de les prendre à sa charge, donne son bien à ses enfants qui doivent l'entretenir.

Un curé, nouvellement arrivé dans la paroisse, est consulté par la femme, et ne voyant pas clair dans l'affaire, il répond simplement qu'elle peut garder de quoi vivre et le donner par là-même à ses enfants qui doivent prendre soin d'elle. Là-dessus, le curé est remplacé et ne s'occupe plus de la pénitente, qui meurt quelques mois plus tard. La conduite du curé a-t-elle été conforme à la justice ?

Dans ce pays, chaque conjoint conserve sa fortune personnelle.

R. — D'après nos lois et nos usages, quel que soit le régime matrimonial adopté, une femme dont le mari a fait de mauvaises affaires peut toujours s'en tenir à ses droits même en conscience, à moins ou bien qu'elle n'ait engagé sa signature ou sa parole et que celle-ci ait été acceptée, ou bien qu'elle n'ait agi de concert avec son mari ou n'ait été elle-même la cause de ses mauvaises affaires. Sans doute, lorsque la femme abandonne tout ce qu'elle a pour sauver l'honneur de son mari et de sa famille, on la trouve généralement admirable, précisément parce qu'elle fait plus qu'elle n'est obligée de faire ; mais si elle ne le fait pas, on dit seulement qu'elle est dans son droit.

Dans le pays où habite la femme dont il est question ici, il nous est dit que chaque « conjoint conserve sa fortune personnelle, » ce qui doit équivaloir à peu près à notre *régime de la séparation des biens* où la femme, on pourrait presque dire moins encore que dans tous les autres régimes, ne peut être responsable des dettes de son mari. Elle a donc été digne d'admiration quand elle a donné une partie de ses biens pour payer les dettes contractées par son mari, en faisant alors plus qu'elle n'était obligée de faire. Mais quand après la mort de son mari elle ne veut pas donner ce qui lui reste encore, mais préfère le remettre à ses enfants pour qu'ils la nourrissent et l'entretiennent, elle est prudente pour elle-même sans cesser d'être juste, puisque dans le fait et à la rigueur elle ne doit rien aux créanciers de son mari, car rien ne nous fait croire qu'elle se soit engagée envers eux par écrit ou par parole, ni qu'elle ait été la cause morale et responsable des dettes qu'il a contractées ; et ses enfants pouvaient accepter, puisqu'il s'agissait d'un bien qui était personnellement à leur mère et ne devait rien à personne.

Le curé n'a pas examiné la chose au point de vue théologique ou juridique, mais simplement, et sans raisonner, au point de vue du bon sens, et pour le cas présent il n'y a pas à blâmer pratiquement sa réponse, puisque la femme avait un droit réel de garder tout ce qui lui restait de bien propre, et par conséquent de le donner à ses enfants, d'autant mieux qu'elle pourvoyait par là à sa propre subsistance jusqu'à la fin de ses jours.

Q. — Dans le n° du 20 avril, page 347, j'ai lu la réponse au prêtre catholique dans les Iles Gilbert, qui reconnu officiellement par les lois du protectorat anglais pour faire les mariages des Européens, doute s'il peut, *tuta conscientia*, marier un hérétique avec une hérétique qui veulent se marier d'après le sens de la loi civile qui admet le divorce.

Me permettriez-vous, en ma qualité de missionnaire, de vous soumettre quelques remarques sur ce même sujet ?

1° Le missionnaire catholique est *officier d'état civil facultatif*. De par la loi il peut refuser à son gré l'exercice de son ministère d'officier civil. Le sens de la loi est certainement de permettre aux époux de se marier devant leur ministre respectif, quoiqu'elle n'interdise pas non plus de se présenter devant le ministre du culte différent, si on l'aime davantage et si celui-ci y consent.

[1] *Decr. auth.*, n. 281, ad 2 ; 339, ad 2 ; 402, ad 3. — Cf. Beringer, *Les Indulgences*, 1905, t. I, n. 631.

[2] *Decreta auth.*, n. 351, 15 mars 1852.

2° Le cas cité est le premier, à ma connaissance, qui se soit trouvé aux Iles Gilbert.

3° Le Père en question n'a jamais voulu célébrer un mariage dans la circonstance. En donnant une signature qu'on lui demandait avec instance, il a protesté qu'elle n'aurait d'autre valeur que celle d'un témoin attestant un fait passé en sa présence. La preuve en est que, près de trois mois après, devant des bruits plus ou moins plaisants que l'on faisait autour de ce mariage *sui generis*, une personne de l'entourage s'en vint prier le vicaire apostolique pour qu'il obligeât le Père missionnaire à délivrer à la famille un certificat de mariage en bonne et due forme et signé par lui.

Monseigneur, s'appuyant sur une réponse du Saint-Office en date du 20 décembre 1837, et d'une autre au vicaire apostolique des Iles Sandwich du 11 déc. 1850, penchait pour l'affirmative ; mais devant les hésitations de plusieurs de ses prêtres parmi les plus anciens qui à cause des circonstances opinaient pour la négative, Sa Grandeur décida qu'on soumettrait le cas à l'*Ami du Clergé*. Or il est très étonnant que dans la réponse pas une de ces réponses du Saint-Office ne soit mentionnée, non plus que la réponse plus récente encore, puisqu'elle date du 26 janv. 1895, de Son Em. le cardinal préfet de la Propagande à l'archevêque de la Nouvelle-Orléans, et qui clairement et simplement dit : *Id licitum esse*. (Cf. De Becker. *De Sponsalibus et Matrimonio Prælectiones canonicæ*, 1903, page 183).

R. — L'*Ami du Clergé* n'a pas un iota à retrancher à la solution donnée à propos du cas des Iles Gilbert (20 avril 1905, p. 367). Il remercie néanmoins son vénérable correspondant d'aujourd'hui du supplément d'information tardive qu'il lui apporte à propos d'une difficulté que le précédent questionneur n'avait point exposée avec tous les détails suffisants.

Quant aux textes du Saint-Office et de la Propagande, si on ne les a pas allégués, c'est qu'on n'en a pas vu la nécessité. La réponse de 1850 au vic. apost. des Iles Sandwich nous a tout justement servi à formuler la nôtre. Défendue en principe cette « coopération » à moins que de graves inconvénients résultant du refus ne soient à redouter, auquel cas il faut recourir au Saint-Siège. Au surplus voici le texte du Saint-Office :

Ad V. Missionariis, sub quocumque respectu considerratis, vetitum est recipere consensum tam hæretici cum hæretica quam infidelis cum infideli inter se contrahentium. Quod si vicarius apostolicus prævideat superventura damna gravissima catholicæ religioni ex recusata hac Missionarii assistentia, sciat ipse Missionarios in tali hypothesi non esse pro interim ob id inquietandos. Sed ipse quam citissime deferet omnia ad hanc S. Sedem, enuntiando ei diligenter et accurate quæ et quanta forent damna quæ in casu imminerent, referendo insuper exactissime omnes locorum, temporum, personarum circumstantias, referendo tandem utrum nostri catholici, sive alii quicumque, scandalum patientur ob memoratam sacerdotum catholicorum assistentiam, ut S. Sedes matura deliberatione definire valeat utrum illius regionis Missionariis possit licite permitti ut intersint præfatis connubiis tanquam officiales ut aiunt civiles, sive tanquam testes qualificati et auctorizabiles, sola nimirum exhibita præsentia materiali et passiva sine ullo approbationis signo et sine ulla benedictione.

Et plus bas, à propos de la pratique où étaient les missionnaires de marier indistinctement et même de remarier tous ceux qui obtenaient du gouvernement la permission de se marier, le Saint-Office ajoutait :

Ad VIII. Praxim de qua agitur omnino esse vetandam, præsertim si agatur de mixtis matrimoniis fidelium cum hæreticis et infidelibus. Quoad assistentiam vero quam missionarii nostri præstant hæreticis inter se contrahentibus, et infidelibus, Missionarios prædictos non posse licite iisdem assistere, prout responsum ut supra ad V.

La consultation et la réponse ne faisant point la distinction entre officier *obligatoire* et *facultatif* de l'état civil, nous l'avons expressément visée comme apportant au problème un élément précieux de résolution. Mais la note que nous avons donnée reste bien conforme à l'inspiration qui a dicté les lignes ci-dessus de la réponse de 1850.

Consultée à son tour par l'archevêque de la Nouvelle-Orléans, la Propagande a répondu ceci, le 26 janvier 1895 :

Respondens alteri tuæ epistolæ mihi datæ die 27 decembris proxime elapsi in qua petis utrum liceat sacerdoti catholico tanquam ministrum civilem se habere in celebratione matrimoniorum protestantium, Amplitudini Tuæ significo id licitum esse, hoc enim casu sacerdos est tanquam testis auctorizabilis.

Cette réponse, très brève et très vague aussi et qui vise le cas particulier de la consultation, ne contredit pas, sans doute, l'enseignement beaucoup plus motivé du Saint-Office en 1850. D'où il suit qu'on doit entendre le *licitum esse* non point avec la « simplicité » qu'y trouve notre correspondant, mais conformément aux décisions doctrinales précédemment développées à ce sujet. Or, si le Saint-Siège admet la coopération du prêtre catholique en pareil cas, il ne le fait qu'à cause des inconvénients graves qui résulteraient du refus, et surtout à la condition que le scandale soit évité. Sur quoi, glosant implicitement les deux réponses, nous avons dit que si le scandale pouvait être supprimé en cas d'officier civil *obligatoire*, et si dans ce cas le refus pouvait être considéré comme préjudiciable en règle générale au culte catholique lui-même, ces considérations excusantes nous semblaient disparaître lorsque le prêtre catholique n'était plus de par la loi qu'un officier d'état civil *facultatif*, entièrement libre par conséquent de réserver pour son culte la mission dont il est investi par l'Etat, libre par conséquent de ne point se charger de la mission étrangère confiée par le même Etat à des ministres de cultes différents.

Q. — L'*Ami* me dit que tout confesseur peut donner l'indulgence plénière aux tertiaires de Saint-François après la confession sacramentelle, et il donne la courte formule à employer en pareil cas. Mais si le tertiaire se présente au confessionnal, non pour se confesser, mais simplement pour recevoir cette bénédiction sacerdotale à laquelle est attachée l'indulgence plénière, 1° tout prêtre a-t-il le pouvoir de la donner ? 2° Si oui, de quelle formule doit-il se servir ? 3° Faut-il plutôt inviter le tertiaire à confesser de nouveau des péchés déjà absous pour pouvoir lui donner l'absolution sacramentelle et ensuite la bénédiction avec indulgence plénière ?

R. — L'absolution générale ne peut être donnée en particulier au confessionnal qu'*après* l'absolution sacramentelle [1]. Tout confesseur peut alors la donner. On peut se contenter, si l'on veut, d'accuser une faute passée et recevoir d'abord l'absolution sacramentelle et ensuite la bénédiction avec indulgence plénière, autrement dit l'absolution générale.

Q. — Une congrégation à vœux simples, non encore approuvée à Rome, dont la maison mère est en Allemagne, a des établissements en Europe et en Amérique. La supérieure d'une maison en Lorraine, conseillée par notre évêque, a demandé que la supérieure générale vint ici pour une affaire très importante. Le supérieur de la congrégation a longtemps refusé à la Révérende Mère la permission de venir. A-t-il ce droit? Quels sont les pouvoirs d'un directeur de simple congrégation approuvée seulement par l'évêque diocésain?

R. — Le code des congrégations diocésaines se trouve dans le chapitre I[er] de la constitution *Conditæ*. Parmi tous ses articles, il n'en est aucun qui permette au supérieur de la congrégation de refuser à la supérieure générale la faculté d'aller voir les autres maisons de l'ordre.

L'article 4 sans doute exige la permission de l'évêque pour la fondation d'une maison nouvelle dans un autre diocèse, et par conséquent son autorisation pour le départ des religieuses qui devront la faire. Mais cette autorisation donnée comporte la faculté de faire *tous les actes et démarches exigés par la vie religieuse* elle-même. Parmi ces démarches nécessaires à la vie religieuse, il faut compter en premier lieu la visite des diverses maisons de la congrégation. On lit en effet dans les *Normæ*, article 254 : « Moderatrix totum Institutum sive per se, sive per aliam sororem ad hoc delegatam singulis trienniis, vel etiam pluries, si opus fuerit, visitabit. »

C'est donc un *devoir* pour la supérieure de faire la visite des maisons de son institut au moins tous les trois ans, et même plus souvent si besoin est, soit personnellement, soit par une sœur déléguée, et le supérieur ecclésiastique ne peut le lui interdire.

Q. — Que penser des indulgences de mille ans et au dessus?

R. — Toutes ces indulgences ont été révoquées par le décret de la S. C. des Indulgences du 26 mai 1898 [2].

Plusieurs fois on avait demandé ce qu'il fallait penser de ces indulgences de plusieurs milliers d'années, que l'on rencontre dans certains Sommaires et même dans des Constitutions pontificales, parce qu'elles semblaient *exagérées*. La S. Congrégation, après avoir rappelé le décret du Concile de Trente qui conseille la modération dans la concession des indulgences [1], fut d'avis d'abroger toutes les indulgences de mille ans ou de plusieurs milliers d'années, sans s'occuper si elles sont apocryphes ou non.

Le Souverain Pontife approuva la déclaration en ces termes : « Sanctitas Sua Eminentissimorum Patrum sententiam ratam habuit et confirmavit, mandavitque per generale decretum declarari omnes indulgentias *mille vel plurium millium annorum*, quæ hucusque concessæ dicuntur aut sunt, revocatas esse et uti revocatas ab omnibus habendas. »

« Ce décret, remarque Beringer, atteint nommément plusieurs indulgences de 1.000 ans qui se trouvent dans le sommaire de la Confrérie de Marie-Consolatrice, approuvé pour la dernière fois en 1863 [2]. L'indulgence de 60.000 ans et d'autant de quarantaines que le pape Innocent VIII aurait accordée à la Confrérie du Rosaire, avait été déjà intentionnellement supprimée du sommaire approuvé par le pape Pie IX en 1862 [3], bien qu'elle eût été admise dans le catalogue approuvé par Innocent XI en 1679 [4]. »

LITURGIE

Q. — Tous les Ordos que je connais marquent que l'on doit commencer à réciter l'antienne *Ave Regina cœlorum* dès les Complies qui suivent les 2[es] Vêpres de la fête de la Purification. S'il doit en être ainsi, comment se fait-il que la Rubrique qui se rapporte à la récitation de cette antienne dise : « Post Purif., id est a fine Completorii illius diei inclusive, » alors que la Rubrique qui précède l'antienne *Regina cœli* dit tout simplement : « A Completorio Sabbati sancti? » Ces mots explicatifs : *id est a fine Completorii illius diei inclusive*, n'indiqueraient-ils pas qu'on ne doit commencer à réciter l'antienne *Ave Regina cœlorum* qu'aux Laudes de l'office que l'on fait le 3 février?

R. — Les mots contestés : *id est a fine Completorii illius diei inclusive*, vont nous conduire à une conclusion tout opposée à la vôtre.

La Rubrique, il est vrai, marque que l'on dira l'antienne *Alma Redemptoris* jusqu'à la Purification *inclusive*; d'où cette autre Rubrique correspondante que l'on dira l'antienne *Ave Regina cœlorum* après la Purification.

Si l'Eglise en fût restée là, rien de plus sûr qu'on n'eût dû commencer la nouvelle antienne que le 3 février. Mais comme ce n'était point sa pensée qu'il en fût ainsi, il lui fallait bien expli-

[1] *Manuel du Tiers Ordre de Saint-François*, Bordeaux, 1898, p. 150.
[2] *Ami*, 1898, p. 1174.

[1] Sess. XXV, cap. XXI, *de Indulgentiis*.
[2] *Rescripta auth.*, p. 505.
[3] L'authenticité de la Bulle relative est fort douteuse; voir à ce sujet D[r] Paulus, dans le *Katholik* (Mayence), 1898, II, p. 81.
[4] Beringer, *Les Indulgences*, 1905, t. I, p. 143, 150.